

かつて唯一の実体とした絶対的自我と結合している、と批判する。フイヒテは最初シェリングを彼の解釈者と見ていたが、シェリングは初めから、特に『私の哲学体系の叙述』以降、絶対的自我を自我と非我、自由と自然との根底にある両者の無差別な同一性としての絶対者と考えており、フイヒテとシェリング両者には、ある意味最初から、絶対的自我に関して齟齬が生じていたのである。

ところで、フイヒテは絶対者を通俗哲学書において初めて導入したのであろうか。カントの宗教論と誤解された『あらゆる啓示批判の試み』は、カントと同様に、絶対者を最高善実現のために要請している。また無神論論争期のフイヒテは「神の世界支配への私たちの信仰の根拠について」など一連の論文で、神への信仰を人間の内に前提した上で、人間が神の世界支配を信じている、ということを経験的存在者の必然的な振る舞いから事実として導出する。つまり道徳的心術に基づいて神に対する信仰が存在することになり、『あらゆる啓示批判の試み』における神とある意味同じ神が論じられているが、信仰の内在を前提する点に違いはある。この点は知識学講義や通俗哲学書等で次第に明白となる。

フイヒテは神について最初から論じていたが、彼が精力を注いだ知識学講義等は公刊されることなく、通俗哲学書のみが出版されたため、同書で絶対者が論じられた、とシェリングには受け取られた。例えば、『一八〇四年知識学第二回講義』においても先のカント批判に基づき、フイヒテは存在と思惟との関係から、「両者の絶対的統一と不可分性の原理のうちに」絶対

者を求め、そして最高の事実的明証として絶対者を定立する。次にその原理から逆に両世界の現象を發生的に証明するとともに、絶対者と絶対的自我との関係も明らかにする。『浄福なる生への指教』においては人間の生を「真実の生」と「仮象の生」とに分け、絶対者と人間との関係を五つの立場から説明する。絶対者のもとで自我を論じるが、ここに人間の自我がどこまで絶対者と一致するか、という問題が生じる。

以上のように、シェリングのフイヒテ批判は、両者が独自の哲学を展開したということを考慮すれば、フイヒテの絶対的自我がシェリングのそれとは相違し、人間的自我であることは当然のことである。また、通俗哲学書で絶対者が現れた、という批判は、フイヒテとシェリングとの間が疎遠となったこと、知識学講義等が公刊されなかったことが原因であり、フイヒテがそれ以前にも絶対者について論じており、一面的な批判である。しかしフイヒテが絶対者との関係で自我を論じる際、絶対的自我と絶対者とがどこまで相即するか、という問題が出てきたことは、シェリングの批判の通りである。

神性と人間

——フリードリヒ・シラーの遊戯衝動について——

田口 博子

「人間はその言葉の十全な意味において人間である場合のみ、遊ぶことができるのです。そして、遊んでいるときにこそ、全

き人間なのです」。この章句で有名な「人間の美的教育について―一連の書簡―」の主題は人間性の陶冶である。本稿では遊戯衝動を通して、『美的教育書簡』における、神性と人間および人間性のかかわりを考察したい。

美的陶冶はいかにして人間に影響を与えたかという問題を取り扱う際、シラーは「人間とは一体何か」という探究から始める。現象界における人間のさまざまなありかたから抽象化を推し進めて行くと、二つの概念に到達するという。それは「人格(Person)」と「状態(Zustand)」である。人格とは、人間における不変・不動のものであり、通常「自己」と呼ばれるものである。そして「時間」は人格の中に始まる。それに対して、状態は変化・生成するものであり、自己をさまざまに規定するとともに、他者との関連性を示唆する。

この二つの概念の関連は、当然のごとく神と人間では異なる。人格(ペルソナ)と状態は必然的な存在(神)において一にして同一のものだが、有限の存在(人間)においては永遠に二つである。人間の「人間性」に対して、神の「神性」が対置される。その徴表はあらゆる可能なるもの現実性と、あらゆる現実的なものの必然性であり、この二つを無限に自らの課題とするような「傾向」が「神的」と名付けられる。

神性への素質を人間はその人格性の裡に宿すが、神性への道は決して目標に至ることがない。そして、この道は人間の「諸感官」の中に開かれている。この素質が発展するには、外部からの何等かの働きかけが必要であり、それを感じる諸感官がきわめて重要な役割を果たすと見なされている。

また人間には「感性的であり理性的である(人間の)自然本性の二つの根本法則」が存在し、前者は「絶対的な実在性」に、後者は「絶対的な形式性」に向かう。これらを成就した暁には「私が発点とした神性という概念へと還帰する」。シラーの人間観は、伝統的なキリスト教の理解に沿うものである。にもかかわらず、神と関連しつつ人間の領域での完成を目指すという方向が強調されているように思われる。

先に挙げた二つの課題を遂行すべく、「対立する二つの力」がわれわれを突き動かす。ゆえにこの力は「衝動」と呼ばれる。第一の衝動は人間の感性的な自然本性にその起源を有する「感性的衝動」。第二の衝動は人間の理性的な自然本性にその起源を有する「形式衝動」。感性的衝動は単に「事例」をつくるだけだが、形式衝動は「法則」を与える。この場合、個体ではなく、類的存在が志向されている。

このふたつの衝動に相互作用が生じた結果、人間の裡で両者が協働する新しい衝動が覚醒する。シラーはこの衝動を遊戯衝動(Spieltrieb)と名付ける。遊戯衝動の対象は「生ける形態」で、「美とは、ふたつの衝動が向かう「生命と形態という」共通の対象」である。ここでの「遊戯」という言葉は、外的にも内的にも強制するものがないことを表現する。

「遊戯」と対置されるのは「真剣さ」である。「……人間は、快適なもの、善いもの、そして完全なものに関してただ真剣に向き合います。しかしながら、美と人間は遊ぶのです」。人間は此岸で神性に到達することはできない。しかし、遊んでいるときには縦令それが瞬間であらうとも、人間は神的なものに触

れることができるのではない。また、他者へ向かう感性的衝動と自己へ向かう形成衝動を結合させた遊戯衝動は、自己と他者の間で働くものであろう。更にそこには類的存在も射程に入ってくる。初期ロマン派のポエジーのごとく、遊戯衝動は共同体の紐帯になりうるとシラーは考えていたのではない。

キルケゴールにおける正義の問題

——「真理の証人」概念から——

須藤孝也

ロールズは、正義論の第一の主題を「社会の基本構造」とした上で、これを「主要な社会制度が根本的な権利と義務を割り当て、社会的協力から生じる利益の分け前を決定する仕方」と規定している。リベリズムや格差の理解に関しては一定の斬新さを含むものの、自然権や社会契約を目印にしながら「財」の社会的分配のいかんを論じる近世以来の正義論の伝統は、「利益の分け前」に注目するロールズの正義論に忠実に引き継がれている。これに対しキルケゴールは、自分が手にする財についてその権利を主張することそれ自体の自明性を剥奪する。「なぜなら、たとえば、一人の泥棒が私のお金を盗むという場合、彼がそうするという限りでは、彼と私とは同じではない。しかし、別の意味では我々は全く同じなのである。つまりお金はとても善いものだとする点で、実に泥棒と私とは同じ考えなのである」。キルケゴールは、財を「善きもの」と見ることを

根本から疑い、財に立脚して社会を統一する「共通善」を構想するのではなく、むしろ、そこに人間同士の争いを見る。そしてキルケゴールは、財に固執しない仕方、人びとが社会を構成することはできないか、と考える。キルケゴールが忠実に継承するのは、「神の国」を志向することによって「地の国」の財に固執することからの脱却を果たそうとするキリスト教の伝統である。「この世の財はどうでもいいものであり、それだから聖書は、人がそれを持っているときには、それをどうでもいいものとして持つべきであると教えるのである」。社会の調和は、誰かが財を諦めることによって、はじめて達成されるとキルケゴールは考えた。

「国家に任命された裁判官や正義の役人には、過ちや犯罪を見つけることに忙しくさせておこう。残りの我々は、裁判官や正義の役人を命じられていない。正反対に、我々は神によって愛を命じられている、すなわち酌量する穏やかな解釈によって多くの罪を掩うように命じられている」。こうした愛は、言うまでもなく、神と関わることによって、すなわち神に愛されることによって、人間が学ぶものである。ここには正義と愛が二重に共存している様が見られる。「赦す」ことは「許す」とことと同じではない、と換言することができよう。

キルケゴールは、神を考慮せずに人間だけの力で平等を達成しようとする企てについて、「同じ一つのが、格差を廃絶しようとしながら、そうすることによって別の格差を導入しようとする」と述べ、それは不可能であると言う。他方、キルケゴールは、現実社会にある不平等を見据えながら、神の前にと